Ça ne se dit pas, mais ça s'entend. Le bilinguisme urbain : un fait à connaître et reconnaître

par Inge Sichra (PROEIB Andes - Cochabamba)

1. Introduction

Notre travail met en question la présupposition des linguistes et des experts dans le sens que le futur d'une langue originaire exige sa modernisation et le dépassement de son stade de diglossie[1]. Spécifiquement, nous nous reportons à la ville de Cochabamba où, outre la reproduction du trait caractéristique de la population bolivienne d'avoir une majorité indigène, son bilinguisme est tenace et persistant, même si ces langues sont constamment déplacées par l'espagnol. Le cas qui sera exposé dans les pages suivantes nous permet de comprendre que la permanence d'une langue originaire n'est pas forcement assuré avec sa modernisation puisque les gens, même avec une élevée conscience et loyauté linguistiques, donnent la priorité à des référents culturels traditionnels plutôt qu'à ceux innovés, comme les référents idéologiques. La nécessité de dépasser les sphères sociales, historiquement prévues pour les langues indigènes dans l'espace urbain, n'est pas clairement perçue.

La première partie présente un succinct panorama sociolinguistique de la Bolivie (concernant les langues andines, notamment le Quechua), et de Cochabamba, avec les données du dernier recensement. La deuxième partie décrit le caractère bilingue de la ville et analyse les différentes stratégies d'agencement du Quechua dans l'espace urbain, tant par rapport à la fonctionnalité de la langue comme vis à vis de l'identité que ses locuteurs lui attribuent et s'attribuent en tant qu'individus bilingues dans un milieu diglossique.

[1] Pour faire ce travail, je suis en dette avec Zenobio Siles, Julia Román, Vidal Arratia, Adán Pari. Je les remercie de m'avoir donné leur temps, de me confier leurs histoires et d'ouvrir pour moi des fenêtres à ce monde fascinant. Les opinions émises dans cet article ne sont que de la responsabilité de l'auteur. Ni la GTZ ni l'Université de San Simón, contreparties du PROEIB, ne sauraient en être atteintes.

2. Le contexte bolivien andin

2.1 Le bilinguisme du pays (langues andines)

Comme dans tous les autres pays d'Amérique latine, les événements économiques provoquent, en Bolivie, une migration interne grandissante et la population rurale se voit expédiée vers des zones urbaines où ils campent en squatteurs. Comme partout dans le monde, plus de la moitié de la population bolivienne (62 %) s'amoncellent, depuis cinq ans environ, dans des zones urbaines. Néanmoins, pendant les dernières 25 années, les changements linguistiques ne sont pas aussi dramatiques que l'on pourrait supposer; bien au contraire, la persistance des langues indigènes dans le contexte national est surprenante. Voir le tableau 1.

Tableau 1. Données linguistiques en Bolivia, comparaison des trois derniers recensements

	Recement 1976	***Recensement 1992***	***recensement 2001***
Parlent espagnol	78.8%	87.4%	87.7%
Parlent quechua	39.7%	34.3%	30.5%
Parlent aymara	28.8%	23%	21%
Parlent d'autres langues indigènes	1.1%	1.6%	1.4%
Ne parlent qu'espagnol	36,3%	41.7%	46.8%
Ne parlent qu'une langue indigène	20.4%	11.5%	11.1%
Parlent une langue indigène et l'espagnol	42.5%	45.7%	40.8%
Total recensé	4,613,419*	5,325,701**	6,948,605**

* 0 ans et plus
** 6 ans et plus
Source : Élaborations propre avec les données de l'INE 2002D et d'Albó (1999: 19).

La Bolivie est le seul pays d'Amérique latine avec une majorité indigène, comme le montre le dernier recensement du 2001, où apparaît un pourcentage relativement semblable entre locuteurs monolingues en espagnol (46.8 %) et locuteurs bilingues en langue(s) indigène(s) et espagnol (40 %). Près d'une dixième de la population est monolingue en langue

originaire (cf. INE, 2002b)[2]. Le bilinguisme langue indigène / espagnol n'a diminué que d'un 1.3 % pendant les dernières vingt-cinq années.

Les langues originaires les plus représentées des trente-deux qui existent dans le pays sont : le quechua dans les vallées, l'aymara dans la région des hauts plateaux et le guarani au Chaco. Après la réforme agraire du 1953, le bilinguisme de la zone andine n'est plus un attribut des familles des grands propriétaires de la terre, métis qui siégeaient à la campagne, maintenant il est dû plutôt à l'évolution des courants migratoires vers la ville et vers les zones de migration et de colonisation temporelle, aussi c'est le résultat de l'extension du système éducatif et de la présence des media dans la zone rurale. Ces éléments ont un impact direct dans la population indigène. Tout compte fait des nuances à ce sujet, on peut avancer que, en Bolivie, le secteur indigène de la population andine est constitué par des monolingues en langue indigène et des bilingues en langue indigène et en espagnol qui résident soit à la campagne, soit dans les zones périurbaines et urbaines.

2.2 Le bilinguisme de Cochabamba

Des raisons historiques, liées à la logique qui mena les espagnols à s'installer sur le territoire de ce qui deviendrait la Bolivie dans le but d'exploiter les mines, firent que quelques régions agricoles du pays prirent une grande importance en tant que fournisseurs de grains. Une de ces régions comprenait les vallées de Cochabamba où espagnols, métis et indiens étaient établis selon un modèle qui n'était pas trop rigide quant aux espaces réservés à chaque groupement. À Cochabamba, les villages et les villes se sont formés dès le début comme des espaces bilingues, étant donné qu'ils abritaient les familles des propriétaires terriens, qui se servaient du quechua de façon habituelle et le transmettaient à leurs enfants (Sichra, 2003 : 79-80). D'autre part, il était permis aux métis de s'établir dans les villages et les villes de la région.

Aujourd'hui, les zones urbaines du département de Cochabamba sont tout aussi bilingues que les zones rurales, comme on peut le vérifier sur le tableau suivant, tableau qui présente une comparaison entre les trois départements les plus importants du pays.

[2] Ce recensement avait établi un peu plus de 8 millions d'habitants pour un territoire de près d'un million de Km^2

Tableau 2. Données linguistiques: Comparaison des données linguistiques des trois départements, zone urbaine et rurale, population 6 ans + recensement 2001

	La Paz		***Santa Cruz***		***Cochabamba***	
	Urbain	***Rural****	***Urbain***	***Rural***	***Urbain***	***Rural***
Parlent espagnol	97%	72%	99%	88%	96%	60%
Parlent quechua	7%	9%	13%	20%	58%	92%
Parlent aymara	51%	87%	4%	1%	8%	5%
Ne parlent qu'espagnol	48%	11%	78%	61%	42%	7%
Ne parlent qu'une langue indigène	3%	27%	1%	5%	4%	39%
Parlent une langue indigène et l'espagnol.	*48%*	*61%*	*20%*	*29%*	*54%*	*53%*

* Population rurale se réfère aux villages de moins de 2000 habitants. Source : élaboration personnelle sur la base de données de l'INE 2002a, 2002b, 2002c.

La population monolingue en langue indigène, au contraire, fait une grande discrimination entre ville et campagne : 39 % de la population rurale de Cochabamba est monolingue quechua, face à 4% de monolingues quechua dans les villes (cf. INE, 2002a).

Le caractère bilingue de la ville de Cochabamba[3], capitale du département du même nom, s'est conservé pendant les trois dernières décennies, faisant face à la tendance au monolinguisme espagnol et à la diminution du monolinguisme en langue indigène dans le pays. On peut voir sur le tableau Nº 3 que la moitié de la population de Cochabamba a déclaré être bilingue lors du recensement de 2001.

[3] Selon le dernier recensement, le nombre total d'habitants dans le Cercado, nom de la commune de Cochabamba, s'élève à 570.000.

Tableau 3. Monolinguisme et bilinguisme dans le Cercado, population 6 ans +, recensement 2001

	Monolingue espagnol	*Monolingue langue indigène*	*Bilingue langue indigène / espagnol*	*Autres (langue étrangère bilingue langue indigène)*	*Total Population 6 ans ou plus Cercado*
Hommes	100,105 (22.5%)	3,137 (0.7%)	106,680 (24%)	714 (0.16%)	210,636 (47%)
Femmes	105,246 (23.5%)	7,953 (1.8%)	121,076 (27%)	1,152 (0.26%)	235,427 (53%)
Total	205,351 (46%)	11,090 (2.5%)	227,756 (51%)	1,866 (0.4%)	446,063 (100%)

Source: Elaboration personnelle sur la base de données de l'INE 2002a.

L'autre moitié de la population urbaine est formée par des monolingues en espagnol (46 %) et monolingues en quechua ou aymara (2.5 %). On observe, dans la distribution par sexes un écart dans ce dernier groupe : à la ville, il y a deux fois plus de femmes monolingues en langue indigène que d'hommes, (ibid.).

Cette remarquable persistance du bilinguisme dans la ville ne signifie pas, que les enfants soient pour autant exposés de manière semblable à la langue indigène et à la langue espagnole comme langues maternelles. La première langue acquise est l'espagnol pour un 76 % de la population, le quechua pour le 18 % (ibid.), comme il s'avère sur le tableau 4.

Tableau 4. Langue dans laquelle on a appris à parler. Cercado. Population 4 ans +, recensement 2001.

	Quechua	*Aymara*	*Espagnol*	*Guarani, autre langue originaire ou étrangère*	*Total Populattion 4 ans ou plus*
Hommes	36,466 (8%)	9,966 (2%)	173,803 (37%)	2,195 (0.5%)	222,430 (47%)
Femmes	48,795 (10%)	11,779 (2.5%)	183,665 (39%)	2,243 (0.5%)	246,482 (52%)
Total	85,261 (18%)	21,745 (4.6%)	357,468 (76%)	4,438 (1%)	468,912 (100%)

Source: Élaboration personnelle sur la base de données de l'INE 2002a.

Seulement un cinquième de la population de la capitale du département affirme avoir comme première langue le quechua. Les chiffres du dernier recensement ne nous permettent pas d'avancer que la transmission de la langue indigène en ville soit assurée. Nous pourrions

même dire que, d'après les déclarations faites aux recenseurs, le bilinguisme ne se produit pas forcément au cours de la première socialisation, au sein de la famille[4]. Il est également possible de contester l'hypothèse selon laquelle être bilingue langue indigène / espagnol serait actuellement discriminatoire en Bolivie, c'est-à-dire, qu'il s'agirait d' un trait non valorisé, mais bien plutôt associé à un manque et au fait d'appartenir à un milieu social inférieur. Déclarer avoir une maîtrise passive ou active du Quechua ou de l'Aymara n'est pas vu comme quelque chose de négatif ou comme un tabou qui serait sanctionné par la société.

Pour en finir avec ce coup d'œil sur Cochabamba multilingue, nous nous reporterons à un phénomène récent de revalorisation ethnique du pays. Le dernier recensement avait inclus la question: Avec quel peuple ou groupe ethnique vous identifiez-vous ? Les réponses pour le *Cercado* figurent dans le tableau suivant :

Tableau 5. Auto identification avec peuples indigènes. Cercado, population 15 ans +, recensement 2001

	Quechua	***Aymara***	***Guarani, Chiquitano, Moxeño, ...***	***Aucun***	***Total Population 15 ans ou plus***
Hommes	77,294 (22%)	17,151 (5%)	2,368 (0.7%)	62,703 (18%)	159,516 (46%)
Femmes	89,951 (26%)	18,033 (5%)	2,706 (0.8%)	74,185 (22%)	184,875 (54%)
Total	167,245 (48%)	35,184 (10%)	5,074 (1.5%)	136,888 (40%)	344,391 (100%)

Source : Élaboration personnelle sur la base de données de l'INE 2002a.

Un 60 % de la population de Cochabamba s'identifie avec la catégorie 'peuples indigènes' (mais pas forcément comme sujet indigène).

Cette identification de soi même avec un peuple indigène comprend tant les monolingues en langue indigène comme les bilingues et même un pourcentage de monolingues espagnol. Il est évident, alors, que l'identification ethnique ne passe pas forcément par l'emploi ou la maîtrise d'une langue indigène.

[4] Je parlais de cette trouvaille avec un médecin, lorsqu'il m'a raconté que lui même avait appris le quechua, non pas chez lui, mais lors de son stage d'une année en province, à Tarata , à quelques 60 Km de Cochabamba, et que c'était

3. Les inquiétudes se précisent quant au panorama bolivien

En base aux données présentées jusqu'ici, et comme la partie suivante ne manquera pas de nous l'éclaircir, il n'est guère difficile de comprendre l'admiration de visiteurs d'autres régions andines devant cette ville et son bilinguisme manifeste[5]. On pourrait même affirmer que ce sont des conditions assez propices à la persistance du quechua. Pourtant, deux aspects provoquent un peu de curiosité et d'inquiétude dans ce scénario : d'une part, nous savons que la conservation d'une langue n'est garantie que par l'usage intergénérationnel. Comment, alors, le quechua se reproduit-il dans la ville, compte tenu des réponses commentées dans la section 2 ? Est-ce suffisant que le quechua soit fonctionnel dans la ville pour que sa reproduction soit assurée?

D'autre part, ce souci est en rapport avec la réflexion faite par Jon Landaburu (2003:155) recueillie justement à Cochabamba l'année dernière, dans le sens que ce qui est important pour les langues indigènes est de devenir effectives dans les réseaux urbains; pour lui, « conquérir le monde de la ville est le défi » qui ne peut être relevé qu'en parvenant à utiliser dans la vie moderne les langues jusqu'à maintenant reléguées aux usages ruraux – limitation qui risque de déboucher sur la disparition de la langue, si celle-ci ne s'est pas développée dans un usage différent, « moderne ».

> Lo que hay que conquistar es, precisamente, el mundo de la ciudad, allí está el desafío, el desafío para lenguas como el quechua y el aimara que son lenguas habladas por muchas personas. Es importante que entren a la modernidad y, de alguna manera, se metan en la modernidad, desarrollen espacios de uso en la modernidad porque si sólo están limitadas a usos rurales, donde funciona todavía el mundo rural, van a seguir con dificultades, pero si no se potencia el uso a usos modernos (desde la lengua tradicional a usos modernos), pues quedarán restringidas allí, y de pronto desaparecen. También hay modalidades de convivencia, pero que son viables y posibles: pero yo creo que una lengua como el aimara y el quechua tiene una potencialidad.

De ce point de vue, ni le nombre de sujets parlants ni l'accès de la langue à la ville ne seraient suffisants pour garantir sa survie et sa permanence ; elle continuerait à être une langue asservie par la diglossie, loin de « la modernité ». Quel est le lien de cette position avec les réponses d'auto-identification ethnique ? Quelle est l'identité réservée par les sujets quechua parlants à leur langue dans un contexte urbain ? Ne sommes-nous pas ici face à une affaire de linguistes et d'intellectuels universitaires qui réfléchissent sur des langues à forte tradition orale,

l'exercice de sa profession qui « l' avait obligé à l'apprendre ».

langues originaires, indigènes, depuis une perspective qui valorise la modernité des langues écrites et standardisées ?

Le 48 % de la population de la ville s'identifie comme étant quechua (cf. INE 2002a). Pourquoi, dès lors, la langue quechua est-elle encore une langue opprimée et éloignée de la modernité ? Est-il acceptable dans notre contexte d'affirmer avec Eriksen (1991 : 42) que ... seulement si le groupe minoritaire consolide sa propre langue comme une véritable alternative vis à vis de l'hégémonie de la langue dominante, le groupe verra diminuer sa souffrance psychologique, ses complexes d'infériorité et ses difficultés pour s'intégrer à la société.

> The psychological pain, inferiority complexes and difficulties in social mobility inflicted on individuals by linguistic hegemons can be alleviated only if the minority group asserts its own language as a full-fledged alternative to the hegemonic language.

Après révision de neuf cas de politique linguistique visant les minorités, Eriksen (ibid.) conclut qu'une modernisation qui comporterait l'éducation formelle, la diversification occupationnelle, la mobilité sociale et la communication internationale est une condition préalable à la survie à long terme des minorités linguistiques.

> modernization – including formal education, occupational diversification, social mobility and international communication is a necessary prerequisite for linguistic minorities to survive in the long term

Dans le contexte bolivien on peut trouver des éléments suffisants pour affirmer le contraire, c'est-à-dire que la survivance et la permanence du quechua dans les zones urbaines ne sont pas déterminées par une évolution vers la modernisation mais par un processus social contre hégémonique.

Dans la deuxième partie de ce travail, je me mets à scruter la logique de cette permanence vivante du quechua, et passant tour à tour des 'certitudes' du linguiste aux actes et aux expressions mêmes des sujets parlants. D'un côté, je présente un panorama des milieux institutionnels et publics de la ville où les langues sont employées, en faisant remarquer le contraste entre l'absence de politiques linguistiques et les multiples manifestations réelles de vitalité des langues indigènes dans la ville. Ensuite, j'explore les expériences vécues et les perceptions des gens qui sont concernés par cette problématique, je veux comprendre quelle est l'identité imprimée au quechua par des individus d'une grande conscience linguistique, eu égard à l'évidence que cette langue se trouve dans la ville, mais ne se trouve pas

---

[5] L'installation à Cochabamba du PROEIB Andes, Programme de Formation en Education Interculturelle Bilingue pour les pays andins, répond, entre autres raison, au fait que cette ville se présente comme "un laboratoire de

dans ‘l’univers de la ville’. En définitive, ce qui nous intéresse, c’est d’établir si la dichotomie modernité / non-modernité est perçue par les sujets parlants comme un trait constitutif et problématique de leur réalité linguistique, ou bien si d’autres dichotomies émergent à partir d’une vision de l’usager qui recrée des mondes qui se complémentent et qui peuvent aussi s’exclure entre eux dans un espace d’interculturalité.

4. Le quechua dans la ville: en l’absence d’une politique linguistique, c’est l’autorégulation qui gagne

Le riche terrain de contact et de coexistence de langues que nous venons d’esquisser n’a pas attiré l’attention des planificateurs de politiques éducatives publiques. Quoique la Réforme Éducative, promulguée en 1994, promeut l’éducation interculturelle bilingue dans les zones où l’emploi de langues indigènes est massif (zone rurale), les zones urbaines en général et, spécifiquement, Cochabamba, n’ont pas incorporé cette politique éducative.

Parmi les 274 écoles publiques qui existaient en ville l’année 2001, seulement sept enseignaient le quechua dans quelques classes des niveaux primaire ou secondaire (Sichra, 2001). Il s’agissait d’établissements administrés par *Fe y Alegría*, organisation sous accord spécial. Curieusement, les collèges particuliers (privés) montrent une plus grande disposition à intégrer le quechua dans leurs cours : en 2001 nous avons pu registrer 10 établissements sur 89 (ibid.).

Même si Cochabamba est une ville bilingue, il n’existe pas de réglementations dans les bureaux de l’Administration, le gouvernement, les espaces juridiques ou les banques, la police, etc. sur l’emploi du quechua, qui est plutôt la conséquence de la capacité de négociation du client où du citoyen, de sa conviction ou de son acharnement. Des mesures ont été prises par le gouvernement qui produisent un certain effet indirect, reflété dans l’obligation assez surprenante d’employer les langues indigènes dans les espaces publics urbains. Pendant le gouvernement de Sánchez de Lozada, par exemple, il avait été décrété en 1996 que l’on paierait une pension annuelle à vie à tous les boliviens âgés de plus de 65 ans. Cette mesure provoqua le rassemblement de milliers de personnes âgées, hommes et femmes, monolingues

---

langues”.

en langue indigène, qui se ruèrent sur certaines banques, au grand embarras des employés de banques, incapables de surmonter des barrières linguistiques inhabituelles dans ce milieu.

Les offres de travail, en général, exigent une bonne connaissance du quechua, tout spécialement quand il s'agit de ONG ou autres institutions orientées vers le travail social. Mais, dans la ville, les médecins, les architectes, les avocats ou les policiers ont besoin de, au moins, comprendre le quechua pour pouvoir communiquer avec leurs patients, leurs clients, les plaideurs et autres. Le bâtiment, les entreprises familiales du prêt à porter, les usines, sont les espaces de travail pris par les langues indigènes, mais, dans ce cas, surtout parmi les maçons et les ouvriers en général, c'est une identification de groupe (observation personnelle)[6].

Les media limitent les programmes où on utilise le quechua à quelques périodes et espaces, diffusés de grand matin, comme c'était d'ailleurs le cas pour les émissions de radio à destination rurale et d'onde moyenne à destination des provinces. Il y a quelques années, une radio orientée vers le secteur du marché des produits agricoles a été mise en service, avec un journal le matin et des programmes en quechua tout au long du jour et de la nuit (*Kancha parlaspa* 'On en parle à la *cancha*').

Les spots publicitaires émis par le Défenseur du Peuple contre la discrimination culturelle, linguistique ou de genre, sont en espagnol. Dans certaines cartes téléphoniques, le mode d'emploi est rédigé en quechua et aymara, en plus de l'espagnol et l'anglais. À l'aéroport les annonces pour des connections internationales sont faites en quechua.

Le milieu par excellence d'emploi du quechua est la *Cancha*, un vaste marché ou foire de la ville où tous les mercredis et samedis, près de cent mille familles de commerçants s'installent à leurs postes de vente pour y être visités par un nombre similaire d'acheteurs. Il faut aussi signaler la création, ces dernières années, de foires hebdomadaires dans la plupart des districts de la commune, ce qui amène le quechua, au moins une fois par semaine, dans les zones où prédominent les hispano parlants (observation personnelle).

---

[6] Dans l'état de Virginie où se trouve la plus grande concentration de boliviens aux États Unis sont connues les brigades de maçons qui parlent quechua, elles se différencient des autres brigades latino américaines parce qu'elles utilisent cette langue en travaillant.

Un phénomène intéressant à signaler, c'est la présence de langues indigènes dans le vaste service de transport public de la ville, tout comme entre le *Cercado* et les provinces proches. Le transport journalier des habitants de la province vers la ville, de quartiers périphériques vers le centre-ville ou à la *Cancha*, d'un point cardinal de la ville à l'autre a pu se développer grâce à la ramification des parcours de transports qui constituent actuellement un marché libre, sans autres restrictions que celles que s'imposent les syndicats de transports eux-mêmes. C'est ainsi que le quechua comme l'aymara ont des espaces de diffusion et de contact avec l'espagnol chaque jour plus nombreux.

Quant à la diffusion écrite du quechua, la seule qui soit à la portée du public est celle qui figure sur des affiches commerciales, ou bien lorsqu'on met en quechua le nom des événements folkloriques. Des publications en quechua circulent dans les milieux intellectuels, à l'Académie de la Langue Quechua, dans les ONG et, quelquefois, dans les suppléments des journaux locaux (*Opinión*) ou de La Paz (*Presencia*, *La Razón*).

5. L'identité quechua dans la ville : Est-ce déjà le monde de la ville ou bien est-ce encore la conservation du monde de la communauté ?

Le caractère multiculturel des aires urbaines telles que Cochabamba, en croissance continue, représente pour les secteurs indigènes comme pour ceux qui ne le sont pas, aussi bien que pour les états, le défi de produire et appliquer des politiques éducatives et linguistiques dans un contexte de nouvelles tensions et dynamiques sociales. L'irruption et la permanence des langues et des cultures indigènes dans les aires urbaines ont sur la population en général des effets qui se manifestent par l'établissement de nouvelles conduites, attitudes et perceptions parmi les non indigènes.

La population citadine répond aux migrations internes par une tendance progressive et croissante à devenir interculturelle et/ou bilingue fait qui s'inscrit, à notre avis, dans la reconnaissance d'une dynamique sociale de nature conflictuelle de la part des individus qui appartiennent à la minorité créole qui avait l'hégémonie du pouvoir dans le pays[7]. « L'autre Bolivie » contre laquelle se dressent les secteurs dominants urbains fait surgir actuellement dans les espaces politiques de vastes débats et une profonde réflexion au sujet de la

---

[7] Les derniers événements de contestation, l'insurrection ou convulsion sociale du pays (avril 2001, février et octobre 2003, parmi les plus marquants) on eu la ville comme scénario.

conformation nationale (ou nouvelle fondation du pays) et de l'identité citoyenne, en partant d'un concept d'intégration de la population indigène qui respecterait la diversité ethnique.

Les derniers bouleversements sociaux, en février et octobre 2003, et leurs effets politiques mettent en question la formation sociopolitique du pays. Des réactions contraires à la notion d'interculturel se manifestent dans les secteurs dont la position hégémonique et d'exclusion est contestée. Des opinions racistes sont versées ouvertement, on critique l'éducation interculturelle bilingue de la Réforme Éducative parce que celle-ci met en question l'ordre établi et amène le danger de 'balkanisation'[8], on invoque le bien-fondé du métissage. D'autre part, de partout dans le monde, arrivent avec force des courants sociaux qui misent sur des formes de gouvernement démocratiques (d'inclusion), sur le droit à la participation sociale, sur la compréhension de la différence comme autant de réponses possibles au conflit et comme une conséquence de la tendance au rétrécissement de l'État. Ces courants d'idées se révèlent, entre autres, dans les mandats d'organismes financiers tels que la Banque Mondiale, la Banque Interaméricaine de Développement, les agences internationales de coopération qui ont décidé de porter une attention prioritaire aux secteurs les moins favorisés comme une prévention contre les conflits sociaux.

Le problème posé par cette identité de sujets qui appartient à deux mondes est donc à l'ordre du jour dans tous les niveaux politiques du pays, à commencer par le gouvernement central et le parlement (où il y a un 25 % de représentation indigène), en passant par les divers secteurs de la société, pour en arriver au quotidien d'une ville avec les caractéristiques linguistiques esquissées ci-dessus.

Afin de passer de la simple connaissance de l'aspect fonctionnel de la langue quechua dans la ville de Cochabamba à une reconnaissance de l'aspect symbolique qui lui est accordé par les sujets qui la parlent dans le monde moderne de la ville, j'ai fait une enquête sur la façon dont ce fait était perçu par trois personnes qui réunissent les critères suivants : ils sont quechuas de naissance, ils ont migré à Cochabamba, ils montrent une loyauté linguistique volontaire, qui a été évidente lors de leur formation et dans leur travail.

---

[8] L'ex-président G. Sánchez de Lozada l'avait exprimé publiquement en octobre 2003 au début de la convulsion sociale qui aboutit à sa démission. Ironiquement c'était lui qui avait appuyé la Loi de Réforme Éducative en 1994, sur la base d'idées-force comme la participation populaire et l'interculturalité.

Entre mars et juin 2003, j'ai eu de longues et profondes conversations avec M. Vidal Arratia et M. Adan Pari, tous les deux originaires du département de Potosi, et avec M. Zenobio Siles, originaire de la vallée de Cochabamba. Ils sont considérés comme des points de référence dans leur milieu professionnel et social, où ils travaillent en faveur de la langue et la culture quechua, en tant que communicateur social, le premier, fonctionnaire du Ministère d'Education, le deuxième ou comme journaliste populaire, le troisième.

Selon Gee, Michaels et O'Connor (1992: 236), les études sur le discours soulignent trois aspects : 1) le discours a une structure interne et s'assujettit à des règles (*rule-gouverned*) ; 2) il est produit par des sujets qui sont indéfectiblement placés dans une matrice socio-historique configurée par leur réalité culturelle, politique, économique, sociale et personnelle ; et 3) le discours en lui-même constitue un aspect important de cette matrice socio-historique. Dans ce travail nous reprenons ces aspects et nous souscrivons à l'affirmation selon laquelle le discours reflète et en même temps constitue l'expérience personnelle (ibid.). Vu qu'il s'agit de textes qui sont situés dans un contexte social, il nous intéresse, le long de ces histoires de vie, d'approfondir au niveau des idéologies construites par ces trois personnes, c'est-à-dire au niveau des valeurs et des points de vue qui ont une répercussion sur la distribution de pouvoir dans la société. Les activités sociales où ils se sont trouvés plongés pendant leur formation initiale, leur deuxième socialisation, leur formation professionnelle, leur insertion dans le monde du travail ont une 'idéologie qui leur est inhérente, dans la mesure où elles concernent les rôles qu'ils doivent assumer. Chacun de ces rôles exige certaines valeurs et points de vue chez ces acteurs, lesquels vont se définir par rapport à d'autres valeurs et d'autres points de vue assumés par d'autres personnes qui auront, elles, des rôles supérieurs ou inférieurs, ou bien par rapport aux valeurs et points de vue d'activités sociales différentes, et souvent opposées aux premières. *"These values and viewpoints are often defined relative to other values and viewpoints that are to be taken up by others in subordinate or superior roles or are relative to values and viewpoints in other, often opposing social activities."* (op.cit. 238). Ainsi la hiérarchie et le pouvoir font toujours partie de l'enjeu dans les activités sociales et dans le langage, activité sociale par excellence.

Il s'agit de sujets aux trajectoires uniques, sans doute, mais les expériences qu'ils racontent ne sont pas des incidents isolés ou dus à une certaine idiosyncrasie. Elles se rapportent à des structures sociales précises. Ainsi, et comme le signale Richardson (1997) ce qui est du niveau du biographique acquiert une relevance et un fondement politique.

5.1 La persistance de la dichotomie communauté / ville

Adán exprime clairement que son référent, c'est sa communauté d'origine. Il compte y retourner dès qu'il en aura l'occasion afin de conserver la langue et la culture à travers de sa famille, mission dont il se sent responsable :

> El momento en que tenga la oportunidad de retornar a mi comunidad, me voy a mi comunidad, o sea, ese es mi sueño. Porque precisamente se vaya manteniendo la cultura y la lengua a través de mi familia, porque si yo ya no voy a volver a la comunidad, por esa responsabilidad que mi madre misma me está dando, voy a cortar esa raíz.

Cette planification n'est encore que « son rêve » et ne lui apporte pas de stabilité tant qu'il est loin de sa communauté. On perçoit une forte pression familiale, intériorisée comme sa responsabilité vis à vis de sa mère et de sa communauté :

> Yo estoy en un dilema, es un problema para mí esta situación. Yo entiendo que desde acá, en la ciudad, yo puedo trabajar, apoyar la cuestión indígena, pero tengo esta responsabilidad familiar que no lo puedo dejar tan fácilmente. No me siento satisfecho y si las cosas estuvieran funcionando, estuviera tranquilo y estuviera marchando adelante, siempre me ha golpeado eso.

Vivre dans les deux mondes, celui de la communauté et celui de la ville, ne le laisse pas indifférent. Adán, au moins dans son témoignage, n'a pas finalement choisi la ville mais n'essaie pas non plus de rapprocher un monde de l'autre ou de leur donner des rôles en quelque sorte complémentaires :

> Aquí en esta sociedad citadina no me es significante para decir 'yo me quedo aquí'. Yo estoy entrando más en la comunidad, tengo mucho que hacer y eso es lo más importante, no sé. No me ha convencido este mundo de acá, no me llama todavía la atención para decir 'me voy a quedar'. Esas son dos cosas que a mí me hacen reflexionar a diario lo de mi comunidad.

L'avenir de la langue quechua, qui est le but de sa planification linguistique, se situe au sein de la communauté. Celle-ci doit devenir un centre municipal et local aux caractéristiques indigènes, qui soient distinctives et résolument rurales :

> Yo vivo y sueño con eso de que en el municipio se promueva el uso de la lengua originaria, al interior del municipio. Si somos todos los concejales curacas que sabemos leer y escribir, los que no saben aprenderán y con ese impulso ya desde el municipio promover si es posible la alfabetización a nuestras familias, capacitación a los docentes, al interior del municipio hacer circular más documentos en lenguas originarias. (...) En el campo el quechua es donde está la raíz.

L'ambivalence exprimée dans les différents témoignages peut être caractérisée comme la marque d'une position dichotomique du sujet parlant : il réserve pour la langue indigène sa place géographique (l'originaire) sans prétendre ni espérer pour autant d'étendre les domaines du quechua à la ville ou de donner à cette langue de nouvelles fonctions et des touches de modernité, à cause du poids culturel que la langue imposerait et qui est liée à la communauté.

5.2 La complémentarité des espaces sociaux urbains

Vidal, migrant comme Adán, maintient une claire conscience de son origine communautaire quechua. Dans sa famille il y a différentes positions quant à la valeur du quechua et des pratiques culturelles quechuas ; ces situations sont favorables à la recherche des définitions personnelles en ce qui concerne l'acceptation du quechua et le fait d''être quechua dans la ville :

> Tengo otro hermano mayor que decía, 'para qué quechua, si ya no existen quechuas, ustedes son los únicos, ya no!' Por ejemplo, yo me estaba coando,[9] nosotros nos coábamos porque mi mamá era una experta curandera y 'ya no, estas cosas hacen quedar mal, ya no voy a llegar a visitarte'. Entonces, a veces, tal vez es malo, tal vez bien, o sea, siempre había la duda, no como ahora, ahora que me digan lo que sea, pero antes todavía...

Mais, contrairement à Adán, Vidal a comme stratégie de reproduire d'une certaine façon la vie rurale juxtaposée à celle de la ville, de manière à vivre aisément dans les deux mondes sans avoir à choisir exclusivement l'un des deux au détriment de l'autre. Pour cela il organise même dans le quartier un mouvement qui lui donne une certaine légitimité et un appui social :

> Dicen que soy una representación para la gente del barrio porque hablo en quechua. Hay en la zona un tipo extranjero, arquitecto, abogado, no sé, dice que les riñe en inglés, pero el tipo se cuida de hablar conmigo. He sido enemigo de que hagan el puente al Abra, en cambio, el caballero había dicho que es un desarrollo, nuestros hijos van a mejorar y yo le digo 'no!' Yo me he venido a vivir al Abra porque era campo y quería vacas, claro, un poco más cerca de la ciudad pero, porque hay posibilidad todavía de vivir en comunidad, en ayllu, hay todavía posibilidades... Como que las personas, si no nos posicionamos en algunos lugares no da con estos jóvenes. Si no hablara quechua, sería un problema.

Dans un autre contexte, Vidal fait référence à son quartier comme étant la 'famille adoptive' de sa fille, parce que, avec le petit cercle familial, il assure dès sa plus petite enfance, une exposition au quechua. Ce réseau de voisins remplace l' *ayllu* originaire et permet à la fois de recréer des outils de la culture quechua (tels que la langue, par exemple) qui sont pratiques dans une ville bilingue comme Cochabamba, avec des espaces sociaux clairement délimités. Ici, la connaissance de la langue originaire est un clair avantage, une fois que la formation, un poste de travail, etc. auront obtenu la reconnaissance nécessaire. La position sociale de Vidal en tant que professionnel lui permet de transgresser certaines règles, de rompre les schémas établis, ce qui pousse son entourage à aller plus loin dans l'affirmation de son identité.

> Yo con los jóvenes hago un trabajo los fines de semana. He hecho mis tareas (de la maestría del PROEIB Andes, donde estudió entre 2000 y 2003, N.d.A) con ellos, he practicado lo estudiado. Ellos se ocupan de tomar de esas cosas, ninguno ha estudiado, no son bachilleres.... Saben que soy así y

[9] De *q'uwa*, plante utilisée pour l'encens qui est préparé dans les rites de renouvellement

> cuando van a mi casa ahora, desde hace dos años saben que conmigo se habla en quechua, o sea, también es estatus, es posición, es profesión, es posesión económica, es de todo eso.

Vidal a vu que les jeunes réagissent et ceci le stimule à reproduire, d'une certaine manière, le parcours à suivre dans la recherche d'une place reconnue (dans la société), ce qui passe par un capital culturel bien établi, et d'origine différente :

> Los jóvenes, cuando me cuentan, lo hacen en quechua, porque saben que hay que cuidarse de la gente y cuando a un principio era la decadencia de la lengua ahora somos referentes. .

Nous considérons que cette attitude quant aux fonctions et aux espaces de la langue quechua a pour but de faciliter son inclusion et sa permanence dans la ville où elle gagne et affirme sa place face à l'espagnol, comme allant à la conquête de son espace propre dans un monde préétabli, fière de mettre en avant ses spécificités culturelles, et non par la voie d'une simple duplication de fonctions.

5.3 La persistance des contradictions sociétales

Zenobio, lui, ne s'est pas déplacé vers la ville, c'est sa communauté qui s'est transformée, atteinte par l'expansion progressive des frontières de la ville vers les zones agricoles. Il n'a pas l'ambivalence que nous trouvons chez Adán, fruit des contradictions entre un style de vie et des référents quotidiens et l'identité quechua; il ne cherche pas non plus des langues et des cultures qui se complètent les unes les autres, à partir d'une vision compartimentée qui serait proche de la notion multiculturelle, comme chez Vidal. Zenobio revendique le caractère politique de l'identité quechua, qui provient des conflits sociaux entre secteur dominant et secteur dominé, conflits que la Réforme Agraire dans les vallées n'a fait qu'agrandir et qui maintenant, dans la ville, deviennent plus évidents. Sa perception s'oriente vers la population de base, celle des producteurs, qui, dans les vallées, avait obtenu une reconnaissance politique lorsque, pour remplacer le terme d'indiens', on introduisit celui de 'paysans', au moment de la Révolution de 1952.

> Porque a los campesinos los ven como que por culpa de ellos está Bolivia retrasado, así hablan. Si somos el retraso del país, ¿quiénes son los que manejan el país? Son gente que tienen más tierras, más economía. Siempre han sido políticos y no siempre son campesinos. Por eso es que no les podemos echar la culpa a los campesinos. ¡Si ellos son los que producen comida para comer para toda la sociedad!

Zenobio brave chaque jour les effets de la société stratifiée et expérimente cette discrimination suscitée par la dichotomie rural / urbain, qui est entretenue en ville malgré la forte

base agricole qui s'y trouve. Sa femme raconte que les locataires de l'étage supérieur -dans tout l'immeuble il n'y a que deux familles- avaient mis un panneau dans les escaliers : 'Que vous soyez *urbain* ou *champêtre*, ne laissez pas vos ordures'. Ils avaient trouvé des restes dans les escaliers et avaient imaginé que les filles du couple étaient les coupables. 'Ils ne pouvaient penser à d'autres que nous' disait Zenobio laconiquement. Sa conscience politique le mène à se rappeler cette sorte d'anecdotes qui affirment sa volonté de dénoncer les injustices et de favoriser les changements dans les institutions publiques, comme nous le voyons dans le récit suivant :

> El mismo Florencio[10] ha tenido problemas con sus hijos, los ha traído al colegio, le han hecho un lío grande. No querían agarrarlos. 'Tú eres del campo, estás atrasado, tienes que repetir todos los cursos desde el primero'. Grave era, entonces, si los mismos maestros tienen esa mentalidad, ahí está el problema. Hemos insistido, y al final ha ido a hablar con el director de educación. Como le conocen a él, quién es, encima está de suplente de diputado, el director le ha pedido disculpas, creo que de rodillas, 'que no, que le pido disculpas, que se han equivocado'. Pero hay ese rechazo en muchas escuelas.

Pour Zenobio ce n'est pas forcément que la langue soit porteuse de l'identité ethnique, elle est plutôt une espèce d'affirmation culturelle de la population urbaine migrante qui a son origine dans le fait 'd'appartenir à une communauté' :

> En las ciudades yo creo que es difícil el quechua. Pero de que ellos quieren todavía en su corazón que son quechuas por más que no hablan y que son de comunidades, eso queda, eso hace que sigan siendo quechua, eso no les borra.

Quant à la ville de Cochabamba, il prédit pour elle la possibilité qu'elle continue à être bilingue, au delà des processus de perte de la langue, grâce à une planification linguistique appliquée dans les milieux éducatifs, qui prenne en compte la lecture et l'écriture en quechua. C'est une allusion au besoin de modernisation du quechua, dans ce sens qu'il cesse d'être une langue exclusivement orale et puisse ainsi augmenter son prestige et sa reconnaissance :

> Si revisamos Cochabamba, yo creo que la mitad de la gente habla bilingüe, o sea, habla los dos idiomas, pero de aquí a unos 50 años, digamos, puede que tal vez sean monolingües pero en castellano... Pero, si por el otro lado se está empezando a practicar a leer y escribir en quechua, si eso avanza, yo creo que hablar y escribir quechua puede empezar a fortalecerse y manejarse más.

Selon ce point de vue, le traitement et la diffusion de la langue écrite en quechua dans l'éducation formelle pourrait servir à raffermir l'identité quechua. Le deuxième aspect c'est que cette identité s'établit autour de la notion de classe subordonnée, avec même des traces de

---

[10] Florencio Alarcón, dirigente campesino regional, desde 2002 diputado suplente del Movimiento al Socialismo (MAS) y entre 2002 y 2005electo Presidente del Consejo Educativo de la Nación Quechua.

racisme, véhiculée par le secteur métis et créole. C'est de là que viendrait un contre prestige soutenu par une idéologie de résistance, qui consolide le droit à être différents.

6. En guise de conclusion : 'résister' dans la ville prend un sens emblématique

Le bilinguisme à Cochabamba est un fait social. Même si le quechua est dans la ville, les référents de la langue n'appartiennent pas au 'monde' citadin. La persistance de la dichotomie communauté /ville, la complémentarité des espaces sociaux urbains et l'expression des contradictions sociétales sont trois stratégies possibles dans ce procès de construction et reconstruction d'une identité de la langue dans la ville. La modernisation de la langue ne semble pas pertinente du point de vue de sa permanence et de son futur, c'est plutôt son signifié symbolique qui est en jeu, dans le cadre des caractéristiques que prennent les contradictions sociétales dans le cours de ces dernières années.

La valeur emblématique du quechua se consolide grâce à son pouvoir de résistance au monde de la ville sans pour autant aller au delà de cette valeur et ainsi faciliter son entrée dans la modernité. Surmonter la condition diglossique de la langue quechua originaire n'est pas perçu comme un besoin ou comme une tâche à accomplir de la part de sujets parlant le quechua, ayant une claire conscience linguistique et identifiés avec leur origine quechua. C'est bien un autre type d'idéologie linguistique que celle forgée à partir de la vision académique.

C'est peut-être dans d'autres voies que la modernisation et notamment dans l'opposition à l'espagnol et non dans l'égalité de fonctions et de valorisation sociale, que le quechua pourrait se développer dans la ville et son univers. Dans ce cas, il est évident que la fonction de 'séparation' que remplissent les langues standardisées (Garvin & Mathiot, 1968) est aussi relevante pour les langues non standardisées et de tradition orale (Sichra, 2003), peut-être nourrie par la fonction symbolique que, de nos jours, déploient les langues indigènes en tant qu'identificateurs ethniques (Barth, 1969).

Pour ce qui regarde les formes de connaissance locale dans lesquelles la conscience linguistique est encadrée, nous coïncidons avec Canagarajah (2002: 257) dans le sens que la connaissance locale mettra toujours en cause les paradigmes acceptés comme corrects, à cause des traits a-systématiques, non orthodoxes et confus d'une pratique réelle : "The local

will always have a questioning effect on established paradigms, deriving from the nonsystematized, unorthodox and simply messy features of its existential practice”.

Ce travail ne fait que signaler le commencement d’une tâche encore à accomplir, qui devra s’étendre vers l’exploration d’autres pièces du mosaïque du quechua dans la ville. C’est ainsi que nous avancerons dans ce que Ricento (2000 :16-23) appelle une nouvelle étape de la planification linguistique en une époque de reconnaissance des droits linguistiques, dans une conception écologique des langues, où la variable principale qui sépare les anciennes approches technicistes et positivistes des nouvelles approches critiques et postmodernistes, c’est l’agencement, c’est-à-dire, le rôle que les individus et les collectivités jouent dans l’emploi des langues, les attitudes et, en dernier ressort, les politiques :

> the key variable which separates the older, positivist technicist approaches from the newer critical/postmodern ones is agency, i.e. the role(s) of individuals and collectivities in the processes of language use, attitudes, and ultimately policies (ibíd.: 23).

Le centre d’attention de ce paradigme sociolinguistique n’est pas la langue comme telle mais plutôt le comportement linguistique des sujets parlants et leur identité. Ce qui nous intéresse est de nous rapprocher de ce centre.

Bibliographie

Albó, Xavier (1995): *Bolivia plurilingüe. Guía para planificadores.* Vol.III. La Paz: UNICEF/CIPCA

Albó, Xavier (1999): *Iguales aunque diferentes: hacia unas políticas interculturales y lingüísticas para Bolivia.* Cuadernos de investigación 52. La Paz: CIPCA.

Arratia, Vidal (2004): *Primero interculturalidad, después EIB. Prácticas y concepciones de la EIB en escuelas públicas de la ciudad de Cochabamba.* Tesis de maestría PROEIB Andes sin publicar.

Barth, Fredrik (1969): *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization and Cultural Difference*. Boston: Little Brown & Co.

Canagarajah, Suresh (2002): “Reconstructing Local Knowkedge” en *Journal of Language, Identity and Education*, 1 (4), pp. 243-259.

CSUTCB (1991): *Hacia una educación intercultural bilingüe.* Raymi 15. La Paz: Centro Cultural Jayma.

Gee, James Paul, Sarah Michaels y Mary C. O’Connor (1992) : « Discourse Analysis » en Margaret LeCompte, Wendy Millroy y Judith Preissle (eds.) *The Handbook of Qualitative Research in Education.* San Diego: Academic Press pp. 227-291

Eriksen, Thomas Hylland (1991): *Languages at the margins of modernity. Linguistic minorities and the nation-state.* Oslo: International Peace Research Institute (PRIO).

Garvin, Paul y Madeleine Mathiot (1968). "The Urbanization of the Guarani Language: A problem in Language and Culture", en Joshua Fishman (ed.): *Readings in the Sociology of Language.* La Haya, pp 365-374.

Instituto Nacional de Estadística INE (2002a): *Cochabamba: Resultados Departamentales Censo 2001*. Serie II Resultados Departamentales Vol. 3. La Paz: INE.

Instituto Nacional de Estadística INE (2002b): *Bolivia: Características de la Población Censo 2001.* Serie I Resultados Nacionales Vol. 4. La Paz: INE.

Landaburu, Jon (2003): "Entrevista a Jon Landaburu" (realizada el 20.9.02), en *Qinasay Revista de Educación Intercultural Bilingüe*, 1 (Cochabamba), pp. 151-155.

Ministerio de Educación, Cultura y Deportes (MECyD) (1998): *Compendio de legislación sobre la Reforma Educativa y leyes conexas*. La Paz.

Richardson, Laurel Walum (1997): *Fields of play*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.

Sichra, Inge (2001): "¿ Para qué tengo que aprender quechua? Acaso voy a ser dirigente campesino". Trabajo presentado al IV Congreso Latinoamericano de Educación Intercultural Bilingüe en Asunción, Paraguay, noviembre 2000. Mimeo.

Sichra, Inge (2003): *La vitalidad del quechua.* La Paz: PROEIB Andes/Plural.

Sichra, Inge (en elaboración): *El quechua en colegios privados en Cochabamba y su aporte a la interculturalidad*. Cochabamba: PROEIB Andes